

1977

L'IDENTITE SOCIALE ET CULTURELLE DES ELOG MPOO

d'après une thèse de Cosme Dikoumé

par

J.C.BARBIER, sociologue ORSTOM  
INSTITUT des SCIENCES HUMAINES

O. R. S. T. O. M. Fonds Documentaire

N° : 3435

Cote

B

20 OCT. 1983

B 3435

L'identité sociale et culturelle des Elog-Mpoo ,  
d'après une thèse de Cosme Dikoumé (1).

Les Elog-Mpoo, plus connus sous le nom de Bakoko ,  
dénomination qu'ils reçoivent de leurs voisins Dwala et Malinba,  
forment un ensemble ethnique d'environ 50 000 personnes, qui se  
distingue nettement du groupe basaa voisin et des groupes bété du  
sud du Cameroun. Ils occupent une bonne partie de la Sanaga Mari-  
time et du Nyong et Kellé, mais on les trouve aussi dans d'autres  
départements : Wouri, partie méridionale du Mungo (où ils forment  
le canton Bakoko de l'arrondissement de Dibombari), département de  
l'Océan (au nord-ouest de Kribi), ainsi que dans la province anglo-  
phone du Sud-Ouest. C'est dire la très grande dispersion de cet  
ensemble ethnique, qui est, en plus, imbriqué dans d'autres ensem-  
bles (populations basaa, groupes dwala et côtiers, etc...). Au to-  
tal on compte clans que l'auteur étudie avec précision : les Basôô (2),  
les Badjob, les Ndog-Besol, les Yabii, les Adiê, les Yasuku, les  
Yawanda, les Yakalak, les Ndonga, les Yapôma, et les Yabyang. La  
ville actuelle d'Edéa peut apparaître comme le centre géographi-  
que de cette région mpoo.

---

(1) Etude concrète d'une société traditionnelle, les  
Elog Mpoo, Lille, Université, Thèse de III<sup>ème</sup>  
cycle, sous la direction de J.Lombard, 1977,  
265 p. multigr.

(2) Afin de faciliter la lecture des termes locaux, nous ne repro-  
duisons pas ici l'orthographe phonétique utilisée par l'auteur.  
Nous adoptons une écriture moins scientifique utilisant l'alpha-  
bet français, mais où chaque lettre se prononce.

La thèse universitaire de COSME DIKOUME a le mérite d'embrasser tout cet ensemble, car, outre son extension et sa relative discontinuité dans l'espace, cet ensemble manque manifestement d'homogénéité. Sur le plan linguistique, les Yabii et les Ndog-Besol ont adopté depuis fort longtemps le basaa, les Basôô et Badjob ont intégré, dans leurs parlers, de nombreux mots basaa et ati (parler des populations bété etc...). Le préfixe ya qui signifie "les descendants de..." et qui est utilisé dans l'appellation des clans mpoo, l'est également par les populations bulu de la région de Kribi; il en est de même pour le préfixe ndog, qui est l'équivalent de ya pour les Basaa. Plus généralement le vocabulaire utilisé par les Elog-Mpoo s'apparente à la fois aux parlers basaa et bété (Bulu, Eton, Ewondo...). Le linguiste Günter Tessmann, en 1952, n'hésitait pas à rapprocher la langue des Elog-Mpoo de celle des Bété. La situation est d'autant plus complexe que tous les Elog-Mpoo savent utiliser le basaa comme seconde langue (les missions chrétiennes installées très tôt dans cette région ont d'ailleurs aidé à la diffusion du basaa) (2), et qu'un certain nombre de ressortissants mpoo se rattachent volontiers à l'ensemble basaa en tant que groupe plus englobant, doté d'un poids démographique plus important, <sup>et</sup> par conséquent plus prestigieux à l'intérieur de l'espace national.

La complexité est également grande au niveau économique. Qu'y-a-t-il de commun en effet entre les Elog-Mpoo quasi-côtiers, comme les Yakalak, dont l'avenir sera de plus en plus orienté par la pêche maritime, et les Basôô restés près du centre de dispersion de Ngog Litua <sup>b</sup> au nord de la Sanaga, à la hauteur du pont de Kikot, et qui pratiquent avec application la culture cacaoyère ?

---

(I) Une mission s'installe à Edéa, en 1898, et c'est le pays Yakalak qui, en 1890 à Marienberg, accueille la première mission catholique du Cameroun.

Qu'est ce qui fait donc l'unité des Elog-Mpoo ? Quel est le ciment de leur cohésion ? L'auteur est lui-même Elog-Mpoo, du groupe Yakalak, mais disons tout de suite que son appartenance n'est pas la raison majeure de la découverte qu'il fait de son ensemble ethnique. Un fait historique est là pour rappeler aux clans leur référence commune à l'ancêtre MPOO : à la fin de la seconde guerre mondiale, en 1946, Thomas OMOG créait une Association de la Jeunesse Mpoo (la JEUMPOO), qui se ramifia très rapidement dans les divers clans; et du 6 au 10 décembre 1949, l'Assemblée Coutumière et Traditionnelle des Elog-Mpoo décida de se constituer en organe permanent et fixa au 8 décembre de chaque année, la fête des Elog-Mpoo. Des pèlerinages s'organisèrent à Ngog-Litua<sup>b</sup> ("rocher à trou"), en pays basô au nord de la Sanaga, dans l'arrondissement de Ndom - là où les traditions des Elog-Mpoo situent le lieu de dispersion des clans après une existence commune. Un grand rassemblement fut par exemple organisé en 1952, peu de temps avant la consécration du lieu par l'évêque de Douala qui voulut ainsi "christianiser" un lieu traditionnel, comme on fit sous d'autres cieux pour les dolmens et menhirs celtiques.

C'est cette affirmation énergique de l'identité sociale et culturelle des Elog-Mpoo, par eux-mêmes, qui peut surprendre le lecteur. Rien ne prédispose en effet les Elog-Mpoo à être des chantres de l'identité ethnique. Nous avons déjà évoqué l'extension, sinon la dispersion des éléments claniques, ainsi que les différences notoires aux niveaux des parlers et des activités économiques ; il faut y ajouter le fait que les institutions sociales des Elog-Mpoo ne tranchent pas radicalement de celles des populations voisines - les Basaa par exemple ont eux aussi le Ngéé qui est l'équivalent du Njéé chez les Elog-Mpoo ; enfin, en dehors de quelques conflits locaux dus, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, au rapprochement généralisé des groupes en direction de la côte où s'effectuaient les échanges lucratifs de l'économie de traite,

les Elog-Mpoo n'ont pas eu à s'affirmer contre d'autres groupes et n'ont pas eu à faire face à un danger externe. Rappelant les paroles de Thomas OMOG, l'auteur conclut : "Les Elog-Mpoo ... donnent l'exemple de réseaux inextricables d'une société traditionnelle qui, malgré tous les obstacles, a su conserver son unité, non pas "contre les autres", mais selon l'expression de M. OMOG, "pour être comptée parmi les autres" (p. 42).

§

§

§

Comme la plupart des sociétés du Sud du Cameroun, les Elog-Mpoo sont organisés selon les principes des sociétés acéphales et lignagères. Dans le cas des Elog-Mpoo, nous avons <sup>plus</sup> particulièrement à faire à une société de type segmentaire, où, à un même niveau de profondeur généalogique (où plus précisément selon l'ordre de succession de segmentation), les segments sont égaux et opposés. La structure lignagère est donc verticale, les vivants étant reliés à l'ancêtre éponyme commun (MPOO) par de nombreux ancêtres intermédiaires, en filiation patrilinéaire. A chaque génération, apparaissent de nouveaux segments lignagers. A la base du système, se trouve<sup>nt</sup> les song (= la tombe), qui sont des segments de lignage de faible profondeur généalogique (3 générations). A la quatrième génération, l'ancien song peut devenir 'élog, terme général désignant un groupe familial important.

Le système, en principe relativement simple, se complique énormément du fait que des unités lignagères trop restreintes se rallient à d'autres unités plus importantes ayant mieux réussi démographiquement. Par ailleurs, les descendants d'une fille-mère se rattachent directement à leur grand-père maternel, sautant ainsi une génération. Un décalage dans l'autre sens, augmentant le nombre des générations, peut également se produire lorsque le fils aîné hérite de son père et qu'il est nettement plus âgé que ses frères cadets, ces derniers, ou du moins leurs descendants, ayant tendance à considérer le frère aîné comme étant

un père, c'est à dire d'une génération antérieure. Enfin les apports extérieurs sont très nombreux (l'auteur parle longuement des basô-sôle, qui sont des adoptés, p. 49 et s.). Chez les Yakalak, dans la région de Mouanko, ces apports constituent même actuellement l'essentiel du peuplement ! Or ces "étrangers", pour être intégrés socialement, doivent entrer dans le système lignager. A la filiation réelle, consanguine, s'ajoute donc une filiation fictive : l'adopté est considéré comme le fils du groupe familial qui l'a accueilli. En général, il épouse une fille de ce groupe et ses descendants pourront être considérés comme descendants du grand-père maternel, selon la même logique que pour les descendants d'une fille-mère, cas que nous avons évoqué précédemment.

Nous ne pouvons résumer ici toute la richesse de l'analyse que l'auteur fait du système lignager chez les Elog-Mpoo. Celui-ci n'hésite pas en effet à nous faire connaître tous les détails, ni à nous en montrer l'aspect approximatif. Le système n'est pas un organigramme fixe, où chaque groupe aurait une place fixée une fois pour toute. Les groupes se définissent, et se redéfinissent sans cesse, les uns par rapport aux autres, les unités défaillantes disparaissent, en se ralliant à d'autres, et les unités démographiquement trop importantes accélèrent les processus de segmentation. Les règles d'exogamie, et celles qui régissent les relations sexuelles, s'appliquent à des unités dont les contours sont finalement fixés sur décision des anciens, nous sommes donc loin d'un jeu automatique de la parenté.

§

§

§

En contradiction flagrante avec ces manipulations généalogiques et la souplesse du fonctionnement du système lignager, la société mpoo a développé une idéologie très forte de la filiation directe à l'ancêtre , une idéologie du sang. Seuls les Basôô et les Badjob ne se réfèrent pas à Mpoo, mais à une branche collatérale. Quoiqu'il en soit, ces deux groupes participent au culte du Njéé qui, lui, se réfère au grand paternel de Mpoo. On peut penser que cette idéologie a aidé au maintien de la cohésion de l'ensemble ethnique. Elle s'affirme en effet, sans cesse, au niveau des institutions sociales.

La citoyenneté mpoo est garantie par une profondeur généalogique d'au moins 4 générations, tant du côté du père que celui de la mère. Pour une société très ouverte à l'immigration et qui a, au XIX<sup>e</sup> siècle, pratiqué abondamment l'esclavage domestique, cela signifie que tout le monde n'est pas homme libre, les kundê seront parfois minoritaires...

Cette même idéologie se manifeste également au niveau des deux principaux centres d'autorité de la société : le conseil des ba-pêpêê (les "ba-mbombok" en pays basaa), et la société du Njéé (le Ngéé basaa).

Le pouvoir des ba-pêpêê dépend directement du système lignager. A la tête de chaque segment, ils sont les représentants vivants et les successeurs légitimes de l'ancêtre. En pratique, chaque groupe familial important s'arrange pour avoir un mpê-pêê. La possession de reliques confirme l'autorité du mpê-pêê. Des ossements d'ancêtre entrent dans la composition de ces reliques. Elles sont héritées, ou, dans le cas de l'ouverture d'un nouveau poste de mpê-pêê, elles sont confectionnées par la société du Njêê. Les ba-pêpêê représente<sup>nt</sup> l'autorité officielle sanctionnée par les ancêtres. Leur existence modifie quelque peu le caractère acéphale de la société mpoo: Les ba-pêpêê des Elog-Mpoo et les ba-mbômbôk des Basaa illustrent, sans nul doute, un début de pouvoir centralisé, qu'on ne retrouve pas toujours dans les autres sociétés du Sud du Cameroun.

La société du Njéé n'est pas, à proprement parlé, une société secrète comme on l'a cru trop longtemps. Elle a été la cible des missions chrétiennes et de l'administration coloniale car sa nature avait été mal interprétée. Il faut dire que ses manifestations sont restées longtemps hors du regard des observateurs étrangers. Les administrateurs coloniaux mentionnaient que le pays "bakoko" était en pleine effervescence au début de la saison sèche (au mois de décembre) et que les étrangers ne s'y aventureraient pas à ce moment là ! En fait, la société du Njéé est ouverte à tous les Elog-Mpoo qui peuvent prouver une filiation authentique. Le seuil d'éligibilité est très bas : tout jeune adolescent mpoo, âgé de 15 ans, peut s'y présenter, avec un coq à la main pour l'offrir aux ancêtres. Il pourra dès lors assister aux manifestations du Njéé. Mais il sera convié aussi à gravir les échelons de la société, dont on n'atteint le sommet qu'après deux périodes initiatiques particulièrement dures. L'initié y fait l'apprentissage de la pharmacopée locale, des pratiques d'empoisonnement, de la manipulation des fétiches, etc... Mais contrairement aux sociétés secrètes, comme celles des hommes-panthères, des hommes d'ékong, etc. , les membres initiés au Njéé mettent leur connaissance au service de la communauté. C'est précisément pour lutter contre les sorciers et sanctionner les coupables qu'ils s'initient aux pratiques occultes de la magie. L'appellation même de la société, qui se réfère au grand-père de l'ancêtre Mpoo, prouve que le Njéé agit lui aussi au nom des ancêtres et pour le maintien des traditions.

Il en est autrement pour les associations qui sont de véritables groupes de pression offensive au regard de l'ordre établi, et dont le but est le profit individuel de leurs membres, aux moyens de pratiques magiques et de raids terroristes effectués de nuit.



Nous pouvons regretter que l'auteur ne nous donne pas plus d'informations sur ces sociétés secrètes, car leur définition, qui s'appuie sur leur caractère apparemment anti-social, est

loin d'épuiser le sujet. L'auteur s'esquive d'ailleurs quelque peu en attribuant au Dwala, Malimba et autres côtiers, la paternité de ces sociétés secrètes : les Elog-Mpoo n'auraient fait qu'emprunter ces associations.

Cependant, évoquant la longue résistance que les Yakalak opposent à la pénétration allemande de 1886 à 1892, l'auteur témoigne des maquis tenus par les "sociétés de la mort". Ce fut "la rébellion la plus longue et la plus sanglante de l'histoire coloniale allemande au Cameroun" (p. 213). Force est de constater, qu'à ce moment là, ces associations étaient une composante essentielle de la société mpoo.

§

§

§

Si l'auteur peut nous conduire aussi loin dans l'étude de cette société, c'est d'abord parce qu'il en est membre.

COSME DIKOUME nous confie, dans son introduction, que cette étude a été pour lui "un agréable devoir du fait de son appartenance à un clan Mpoo". Mais c'est aussi et surtout parce que l'auteur s'est abstreint à une démarche méthodologique rigoureuse. Cette thèse universitaire est le fruit d'une longue fréquentation de la société étudiée à la fois de l'intérieur (en tant qu'autochtone) et de l'extérieur (en tant que sociologue). Dès 1971, l'auteur, en collaboration avec J.L. ENTRUP et dans le cadre de l'Institut Panafricain de Développement (I.P.D.) de Douala, commençait l'étude de la région de Mouanko. Un premier document était publié. Un second séjour, d'une année entière (juin 1973 - août 1974), lui permit, notamment au village Yaliboo, au coeur même du pays Yakalak, de partager plus profondément la vie des populations qu'il étudiait :

"Nous voulions surtout...voir, observer, écouter et comprendre. Nous voulions nous mettre à l'école d'une communauté rurale et partager autant que possible pendant une année ses conditions d'existence, vivre ses espoirs et ses angoisses. Les longues heures passées, assis en équilibre sur la banquette d'une pirogue où s'entassaient vingt cinq à trente passagers, nous ont laissé un profond souvenir. Nous avons pris part aux événements survenus au cours de notre séjour, naissance, mariage, mort, visite de personnalités, réunion du parti ou des associations d'âge : ce furent pour nous autant d'occasions d'apprendre. Nous avons complété et corroboré ces connaissances en interviewant quelques personnalités et quelques anciens, ou en faisant passer un court questionnaire...".

Cette attitude du chercheur est la condition indispensable de toute enquête sociologique. En cela le chercheur, autochtone de la société qu'il étudie, est nettement mieux placé que le chercheur expatrié, à condition toutefois qu'il ne se dispense pas du travail persévérant qu'implique toute étude approfondie d'une société.

COSME DIKOUME est sans nul doute parmi ceux qui, par leurs exemples vécus, peuvent valablement enseigner aux nouvelles générations la discipline personnelle qu'exige toute recherche scientifique. Nous pensons notamment aux étudiants, préparant des mémoires universitaires, qui auront tout intérêt à voir comment l'auteur cite et critique la littérature existante sur les Elog-Mpoo. La dissertation est longue et austère, car, avec quelle minutie, l'auteur tient à vérifier et discuter les données des administrateurs coloniaux (Y.Nicol, 1929; A.Reynaud, 1920-1932; F.Margain), des missionnaires (Carret, 1947), des linguistes (G.Tessmann, 1952), des chercheurs (Dugast, 1949 ; Bouchaud, 1952 ; J.Mboui, 1967), etc....!

Egalement austères, mais combien instructives, sont les pages où l'auteur explique concrètement les nombreux pièges de la méthode historico-généalogique, et où il montre comment l'ordre de succession des segmentations ne suit pas automatiquement l'arbre généalogique.

§

§

§

COSME DIKOUME n'est pas seulement un universitaire, c'est aussi un homme d'action. La connaissance, qu'il a de sa société traditionnelle, ne l'enferme pas dans un conservatisme tourné vers le passé; au contraire, il s'appuie sur cette connaissance historique pour réfléchir au devenir du groupe et diagnostiquer les obstacles . Sociologue de la tradition, l'auteur est aussi sociologue du développement, il le dit lui-même en évoquant son itinéraire personnel :

"Partisan de la conception d'un développement participé à la base, comportant l'utilisation maximale des ressources naturelles et humaines locales, la présente étude se veut avant tout un bilan et, comme tout bilan, elle ouvre des perspectives nouvelles. Cette conception du développement nécessite inéluctablement la connaissance des communautés concrètes, aspect que néglige souvent les études des projets de développement... La question réelle qui se pose ici est de savoir quels facteurs ont amené les sociétés traditionnelles à la situation actuelle et quels nouveaux dynamismes elles recèlent pour participer à leur propre développement sans être marginalisées comme elles le sont actuellement".

C'est précisément dans cette optique, que l'auteur consacre plus d'une centaine de pages (sur les 265 pages de sa thèse) à la région de Nouanko, c'est à dire la Basse-Sanaga. Il en évoque les nombreux problèmes : scolarisation précoce, mais qui a favorisé l'exode rural car "la région de la Basse-Sanaga n'a servi que de point de pénétration des Européens vers l'intérieur du pays et dès que celle-ci s'est effectuée, la région a été peu à peu abandonnée et vouée à l'enclavement"; enclavement de la région, en l'absence de routes carrossables et depuis que les voies fluviales ne constituent plus les axes principaux de circulation; atomisation des unités familiales, à la suite de l'intégration d'esclaves au XIX<sup>e</sup> siècle et de l'accueil de nombreux immigrants basaa, éwondo, bafia, yambassa, etc... fuyant le travail forcé des chantiers routiers et ferroviaires (Douala-Edéa) et des plantations d'hévéa de Dizangué; abandon des cultures d'exportation, vers les années 30, et faible intérêt porté jusqu'à présent par les pouvoirs publics à la pêche artisanale; etc...

Cette thèse universitaire est une étape dans une carrière déjà longue. Il <sup>est</sup> stimulant que l'auteur n'en ait pas fait une fin en elle-même, mais qu'il soit resté un homme de terrain, pratiquant concrètement la recherche scientifique, en vue d'un développement plus auto-centré des populations.